استدلال النصارى المعاصرين على ألوهية المسيح من القرآن الكريم - عرض ونقد - كتاب «المسيحية في الإسلام» أنموذجًا

د. أسماء بنت علي الريس

الأستاذ المساعد بقسم العقيدة - قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة. كلية الشريعة والدراسات الإسلامية. جامعة القصيم - المملكة العربية السعودية

ahmamh@qu.edu.sa

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٠٢/٢٣م

تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٠٣/١١م

تاريخ النشر: ٢٠٢٦/٠٤/٣٠م

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى دراسة استدلال بعض الكتّاب النصارى المعاصرين بالقرآن الكريم على ألوهية المسيح، من خلال تطبيقٍ نقدي على كتاب القمص إبراهيم لوقا «المسيحية في الإسلام»، مع بيان طبيعة هذا الاستدلال، وكشف ما فيه من مغالطات منطقية وأخطاء أصولية ومنهجية، ثم الرد عليه من القرآن والسنة وكلام أئمة الإسلام. وقد تناول البحث تمهيدًا عن استدلال النصارى بالقرآن الكريم، ثم عرض الأدلة التي ساقها المؤلف لإثبات ألوهية المسيح، مثل الاستدلال بألقابه، وبما سماه الحقائق الخاصة بحياته، وبالعصمة، والخوارق، والحقوق الإلهية، ثم خصص مبحثًا لنقد منهجه في الاستدلال، ومبحثًا آخر للرد التفصيلي على شبهاته. واعتمد البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي النقدي، من خلال تتبع النصوص التي احتج بها المؤلف، وتحليلها، وبيان أقوال المفسرين فيها، والكشف عن وجوه الخطأ في فهمها وتوظيفها. وخلص البحث إلى أن القرآن الكريم قطعي الدلالة في تقرير التوحيد ونفي ألوهية المسيح، وأن استدلال القمص قائم على القراءة الانتقائية وتحريف الدلالة وإهمال السياق، وأن شبهات النصارى المعاصرين ليست جديدة في مضمونها، وإنما تجددت في طريقة عرضها، مع بقاء الردود العلمية الإسلامية كافية في نقضها.

الكلمات المفتاحية: الجدل الإسلامي النصراني، نقد الاستدلال العقدي، قراءة النص القرآني في الجدل العقدي، المغالطات المنهجية، التأويل اللاهوتي .

الإحالة: الريس . د. أسماء بنت علي ، ٢٠٢٦، استدلال النصارى المعاصرين على ألوهية المسيح من القرآن الكريم - عرض ونقد - كتاب «المسيحية في الإسلام» أنموذجًا، مجلة القلم للعلوم الإنسانية والتطبيقية (علميَّة - دوريَّة – محكَّمة) ١٣-٥٤، ٢٣٣-٢٦٤.

Contemporary Christian Argumentation for Christ Divinity from the Holy Qur'an: Christianity in Islam as a case study

Dr. Asma bint Ali Al-Rayes

Assistant Professor of Doctrine, Department of Creed and Contemporary Doctrines, Faculty of Sharia and Islamic Studies, Qassim University, Saudi Arabia

Received (date): 23/02/2026

Accepted (date): 11/03/2026

Published (date): 30/04/2026

abstract

This article aims to examine how some contemporary Christian writers use Qur'anic verses to argue for the divinity of Jesus, through a critical applied analysis of Ibrahim Luka's book Christianity in Islam. It seeks to clarify the nature of this argumentation, uncover its logical fallacies and methodological flaws, and refute it through the Qur'an, the Sunna, and the works of leading Muslim scholars. The study begins with a preliminary discussion of Christian appeals to the Qur'an, then presents the evidences advanced by the author, including his use of Christ's titles, what he describes as unique facts about Christ's life, claims of impeccability, miraculous powers, and divine prerogatives. It then devotes one section to critiquing his method of inference and another to responding in detail to his claims. The study employs the inductive, analytical, and critical approach by tracing the cited texts, analyzing them, presenting the interpretations of Qur'anic exegetes, and exposing errors in their interpretation and use. The study concludes that the Holy Qur'an is unequivocal in affirming pure monotheism and denying the divinity of Christ, that Ibrahim Luka's argument relies on selective reading, distortion of meaning, and neglect of context, and that contemporary Christian arguments are not new in substance, but only renewed in style, while the classical Islamic refutations remain sufficient to invalidate them.

Keywords: Islamic–Christian polemics, theological argument criticism, Qur'anic textual analysis, methodological fallacies, theological interpretation.

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبدُه ورسولُه. أما بعد...

شهد العصر الحاضر انتشار عدد من المواقع الالكترونية التي تنشر كتب المعاصرين من النصارى، الذين كتبوا للقارئ المسلم متخذين اللغة العربية ونصوص القرآن الكريم أرضية مشتركة لإثبات عقائدهم؛ ومن هنا جاءت هذه الدراسة التطبيقية لما ورد عن أحد كتاب النصارى المعاصرين، الذين استدلوا بالقرآن الكريم على واحدة من أهم عقائد النصارى، وهي: القول بألوهية المسيح.

أهمية البحث: تتجلى أهمية هذا البحث بما يلي:

١- تحليل منهج توظيف النصارى للنصوص القرآنية في الخطاب المسيحي المعاصر ببيان ما يحاوله بعضهم من تحميل ألفاظه معاني فلسفية لاهوتية لم تثبت، وبيان معانيها الصحيحة التي ذكرها أئمة المفسرين.

٢- الكشف عن استمرار متأخري النصارى في بعث أدلة أسلافهم التي ناقشها علماء المسلمين وردوا عليها، مع بيان ما طرأ على بعض هذه الاستدلالات من تغيير في طريقة الاحتجاج.

٣- انتشار كتب النصارى على الشبكة العنكبوتية، واستشهاد كتابها بالنصوص الإسلامية، مما قد يكون له أثر في نفوس المسلمين خاصة الناشئة منهم؛ فجاءت هذه الدراسة تطبيقا على كتاب محدد في استدلاله على عقيدة بعينها، مع بيان ما ورد فيه من مغالطات منطقية وأخطاء استدلالية.

أهداف البحث: يسعى هذا البحث إلى جملة من الأهداف، من أبرزها:

١- التأكيد على أن القرآن الكريم جاء بالدعوة إلى التوحيد، وبيان مدى دلالة النصوص التي استدل بها القمص[(١)] إبراهيم لوقا[(٢)]على عقيدة تأليه المسيح في ضوء هذا الأصل.

٢- بيان استمرار النصارى المعاصرين على أدلة أسلافهم التي ناقشها أئمة المسلمين وردوا عليها، مع الكشف عن تطويرهم لطريقة الاستدلال.

٣- حصر النصوص التي استدل بها القمص إبراهيم لوقا، وبيان أقوال المفسرين في معانيها، والكشف عن المغالطات المنطقية والأخطاء الاستدلالية التي وقع فيها.

أسئلة البحث: يسعى البحث إلى الإجابة عن سؤال مركزي رئيس، وهو:

- هل استدل كتّاب النصارى المعاصرون بنصوص القرآن الكريم على ألوهية المسيح؟

ويتفرع منه سؤالان:

١- ما هي طبيعة استدلالهم؟ وهل وقعوا فيه بمغالطات منطقية وأخطاء أصولية ومنهجية؟

٢- كيف يمكن الرد على استدلالهم كما فعل السلف -رحمهم الله- بأسلافهم؟

حدود البحث: يركز البحث على استدلال القمص إبراهيم لوقا على ألوهية المسيح عليه السلام في كتابه المسيحية في الإسلام من خلال توظيفه لنصوص القرآن الكريم في الاستدلال على ألوهية المسيح فقط، دون الدخول في نقد الأناجيل أو تاريخ العقائد النصرانية.

منهج البحث: اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي النقدي، من خلال:

١- استخراج أدلة القمص من كتابه على ألوهية المسيح عليه السلام.

٢- تحليل هذه الأدلة، وبيان ما اشتملت عليه من المغالطات المنطقية والمخالفات في أصول الاستدلال.

٣- الرد عليها من الكتاب والسنة، وكلام أئمة الإسلام.

وقد التزمت في ذلك المنهج العلمي في الكتابة العلمية، وفي عزو الآيات، وتخريج الأحاديث، والإحالة على المصادر.

الدراسات السابقة: بعد التتبع، لم أقف – حسب اطلاعي -على دراسة مفردة تناولت هذا الموضوع، ووجدت بعض الدراسات التي تلتقي مع موضوع البحث، منها:

١- أدلة النصارى على ألوهية المسيح ومعجزاته من القرآن الكريم: جمعا ودراسة. أ.د. حمود بن إبراهيم سلامة. مجلة العلوم التربوية والدراسات الإسلامية (١٤٣٣-٢٠١٢).

يتناول هذا البحث الأدلة التي استدل بها النصارى من القرآن الكريم على صحة معتقدهم في ألوهية المسيح عليه السلام، وفي بعض أوصافه ومعجزاته؛ ويلتقي هذا البحث مع بحثي في أصل الفكرة وهي استدلال النصارى بالقرآن، ويختلف في المنهج، فالدراسة هذه اعتمدت على الجمع والمناقشة لمجموعة من النصوص من كتب النصارى، دون نقد منهج الاستدلال نفسه، أما هذه الدراسة فهي دراسة تطبيقية على نموذج معاصر، وهو كتاب المسيحية في الإسلام، مع نقد المنهج الاستدلالي لمؤلفه وبيان أخطائه المنهجية ومغالطاته المنطقية في الاستدلال.

٢- موقف القرآن الكريم من دعوى النصارى نسبة الولد إلى الله – تعالى – جمع ودراسة. د. عبد الكريم بن عيسى الرحيلي، مجلة مركز الخدمة للاستشارات البحثية، كلية الآداب جامعة المنوفية. عدد إبريل ٢٠٢٠م.

وقد تناول الباحث تنوع اعتقادات النصارى في دعوى نسبة الولد إلى الله ثم بين بطلان هذه الدعوى من خلال القرآن الكريم، ويختلف هذا البحث عن هذه الدراسة في كونه يتناول موقف القرآن الكريم من دعوى النصارى، فلا يتناول استدلال النصارى على عقائدهم من القرآن.

تقسيم البحث: تم تقسيم البحث إلى مقدمة، تمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة:

المقدمة: وفيها أهمية البحث، وأهدافه، وأسئلته، ومنهجه، والدراسات السابقة، وهيكل البحث وتقسيماته.

التمهيد: في استدلال النصارى بالقرآن الكريم.

المبحث الأول: الأدلة التي ساقها القمص إبراهيم لوقا على ألوهية المسيح -عليه السلام- من القرآن الكريم.

المبحث الثاني: نقد منهج القمص إبراهيم لوقا في الاستدلال بنصوص القرآن الكريم على ألوهية المسيح- عليه السلام-.

المبحث الثالث: الرد على استدلال القمص إبراهيم لوقا من القرآن الكريم على ألوهية المسيح -عليه السلام-.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج.

والله أسأل أن ينفع بهذا العمل، ويجعله خالصا لوجهه الكريم.

التمهيد: استدلال النصارى بالقرآن الكريم:

بدأ الحوار العقدي بين المسلمين والنصارى في صدر الإسلام في حادثة الهجرة إلى الحبشة، حين طلب المسلمون من النجاشي الأمان(٣)، وكان القرآن الكريم مصدرا للمسلمين في بيان حقيقة المسيح عليه السلام، وظهر ذلك جليا في موقف جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه عندما قرأ على النجاشي صدر سورة مريم(٤). وكان هذا بيانا بالقرآن الكريم لا مناظرة عقلية مجردة.

تجدد هذا الحوار بقدوم وفد نصارى نجران إلى النبي صلى الله عليه وسلم لمحاجته فيما نزل عليه في شأن المسيح، من أنه عبد الله(٥). فجدالهم كان رفضا لما جاء في القرآن الكريم لا توظيفا له؛ وكان الوحي قد بين بطلان عقائدهم وحذرهم مما وقعوا فيه من الغلو.

وسار علماء المسلمين على هذا المنهج في الاعتماد على القرآن الكريم في الجدل مع النصارى، فاعتنى المفسرون ببيان عقائد النصارى والرد عليها، ثم تطور الرد عليهم في كتابات شيخ الإسلام

ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله، فأسس الشيخ منهجا نقديا للنصارى أكمله تلميذه في نقد احتجاجهم بالقرآن الكريم.

وفي العصر الحديث، سعى بعض النصارى لإثبات التوافق العقدي بين الإسلام والمسيحية، والاحتجاج بالقرآن الكريم على ألوهية المسيح بانتقاء بعض الآيات وتحميل ألفاظها ما لا تحتمل، ومن الأمثلة على ذلك كتاب المسيحية في الإسلام الذي قرر فيه مؤلفه موافقة الإسلام للمسيحية في عقائدها مستدلا بالقرآن الكريم على ذلك.

ويقتصر هذا البحث على تتبع استدلاله على ألوهية المسيح، بعرض حججه، ونقد منهجه، وتحليل استدلالاته من كتابه المسيحية في الإسلام، والرد على دعواه من كلام السلف الصالح.

المبحث الأول: الأدلة التي ساقها القمص إبراهيم لوقا على ألوهية المسيح -عليه السلام- من القرآن الكريم:

من استدلالات النصارى على ألوهية المسيح - عليه السلام- من القرآن الكريم ما كتبه القمص إبراهيم لوقا في كتابه المسيحية في الإسلام؛ حيث زعم أن الإسلام «يقدس ذات المسيح تقديسا تاما ويصادق على جميع عقائد الديانة المسيحية عن شخصه المبارك»[٦]؛ ثم قرر أن الإسلام أقر بلاهوت المسيح من خلال ما أثبته له من الألقاب التي لقبه بها في القرآن الكريم كـ(كلمة الله ، وروح الله، والمسيح)، ومن خلال تصريحه بحقائق خاصة عن حياته، وبشهادته له بكماله الأخلاقي، وبما أثبته له من القدرة الفائقة الطبيعية، وكذلك من خلال اختصاصه بأمور هي من حقوق الله وحده. واستدل بهذه الأدلة على ألوهية المسيح على التفصيل التالي:

أولا: الاستدلال بألقاب المسيح حيث لقب القرآن الكريم المسيح بألقاب لم ينعت بها أحد غيره ممن ذكر في سور القرآن و آياته:

وهذه الألقاب هي: كلمة الله، وروح الله، والمسيح. وبيان ذلك كما يلي:

١ – **كلمة الله** : ذكر هذا اللقب مستدلا بقوله تعالى: ﴿ إِذۡ قَالَتِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرۡيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٖ مِّنۡهُ ٱسۡمُهُ ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ وَجِيهٗا فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَمِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ ٤٥ ﴾. وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ١٧١ ﴾ [النِّسَاء : ١٧١].

ففي «اعتراف القرآن بأن المسيح كلمة الله إقرار صريح منه بلاهوت المسيح[٧]، ومصادقة منه للمسيحية على اعتقادها فيه»[٨]، كما أن الكلمة ليست لفظا، بل شيء له قيومية في ذاته؛ فالكلمة الذي ذكر في بشارة زكريا هو الكلمة الذي بشرت به مريم، وهو مسمى لذكر عاقل كائن قائم بذاته، ويستدل على رأيه بتذكير الاسم بعد الكلمة في قوله: ﴿بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ﴾ فلم يقل: اسمها دلالة على أنه لفظ، ثم يقرر أن ما اتصل بذات الله هو أزلي، وكلمة الله أزلية وعلى هذا فالمسيح أزلي، وهي نتيجة لازمة، لا مفر من التسليم بها- على حد زعمه-[٩].

كما يستدل بقوله تعالى ﴿ أَلۡقَىٰهَآ ﴾ على التجسد إلى مريم، فهذه الكلمة كائن قبل أن يلقى إلى مريم. وإذا ثبت-على ما سبق-أن المسيح أزلي لأنه كلمة، ولا أزلي سوى الله، وجب أن يكون المسيح هو ذات الله جل شأنه، وهذا اعتقاد المسيحيين في الله وفي كلمته[١٠].

أما اشتراك آدم مع المسيح حسب نص القرآن الكريم في وجوده بكلمة الله، فيفسره أن التماثل بين آدم والمسيح، هو أن ظهور كلمة الله إلى العالم كان متعلقا بإرادة الله كخلق آدم، ويعترض على التشابه بينهما في الخلق والبشرية بعدم استخدام لقب كلمة الله لآدم كما استخدمها للمسيح، كما في قوله تعالى ﴿ مِّنۡهُ ﴾ دلالة على صدوره من الله رأسا[١١].

٢- **روح الله :** يستدل بلقب آخر وهو «روح الله» الواردة في قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ١٧١ ﴾ [النِّسَاء : ١٧١] فبعد استعراض أقوال المفسرين[١٢]، جعلها شهادة ناطقة صريحة بأن المسيح إله حق ثم يبني استدلالا عقليا مقدما بسؤال: هل كان الله-قبل خلق العالم-ذا روح وكلمة أم لا؟ أم لم يكن كذلك؟ ويفصل الجواب بتقسيم عقلي: فإن قيل إن الروح والكلمة أزليتان، سأل: أهما ذات الله أم غيره؟ فإن قيل: غيره، لزم-في زعمه- تعدد ينافي الوحدانية. وإن قيل: إنهما مخلوقتان حادثتان، كان ذلك-في رأيه- مناقضا للاعتقاد بأن الله حي ناطق منذ الأزل؛ لأن الحياة والنطق لا تستدل عليهما إلا بالروح والكلمة. ثم يخلص إلى نتيجة يراها لازمة: أن الروح والكلمة هما (ذات الله) دون تعدد أو انفصال بحسب تقريره.

ويقرر بناء على ذلك: أنه ما دام القرآن الكريم لقب المسيح بأنه «كلمة الله» و«روح منه»، فليس أمامنا-بحسب قوله-إلا الاعتراف بأن المسيح هو الله سبحانه وتعالى، وهو على حد قوله «إله حق من إله حق، مولود غير مخلوق»[١٣].

كما يستأنس بكون هذا اللقب خاصا بالمسيح دون غيره من الأنبياء. ويردّ على الاعتراض القائل بالمماثلة بين (وروح منه) وبين قوله تعالى في آدم: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ٢٩ ﴾ [الحجر:٢٩] بأن التعبير في المسيح «روح منه» يختلف عن التعبير في آدم «نفخت فيه من روحي»، وأن اختلاف الأسلوب يدل على اختلاف الدلالة. ويجعل التعبير عن آدم كالتعبير عن مريم في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّتِيٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ٩١ ﴾ [الأنبياء: ٩١] فضمير الغائب في «فرجها» يعود إلى مريم التي قبلت النفخ، كما أن ضمير الغائب في «فيه» من قوله: ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي ﴾ يرجع إلى آدم الذي قبل ذات النفخ.

ويخلص إلى نتيجة أرادها: وهي أن هذا اللقب الذي أعطاه الإسلام للمسيح ميزه به عن سائر البشر، بما فيهم الأنبياء والرسل؛ وهو شهادة ناطقة بلاهوته المجد[١٤].

٣– **تسميته بالمسيح:** يستدل أيضًا بكون القرآن الكريم نفسه سمّى عيسى- عليه السلام- بـ «المسيح»، فقد قال- جل جلاله- في سورة آل عمران ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ٤٥ ﴾ [آل عمران: ٤٥]. فأسند التسمية إلى الخبر الإلهي نفسه لا إلى اصطلاح البشر، وهذا اللقب انفرد به المسيح وحده في القرآن الكريم دون بقية الأنبياء والمرسلين؛ ورتب على هذا الامتياز نتيجة يراها لازمة وهي تميزه عن البشر كلهم – بمن فيهم الأنبياء والرسل– وترفعه إلى درجة الألوهية- على حد قوله-. وجعل ذلك وجها من وجوه تقرير الألوهية للمسيح.

كما يستدل على ألوهية المسيح بأن الإسلام قد رفع المسيح عن طبقة البشر بالعصمة، والعصمة ليست لأحد من البشر، فقد حكم الإسلام – كما يرى - على البشرية جميعا بالوقوع في الخطايا واستثنى المسيح وحده مستدلا بقوله تعالى في سورة مريم :﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَاۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ٧١ ﴾ [مريم: ٧١] واستنتج من ذلك أن كل البشر يردون جهنم إلا المسيح[١٥].

ويستأنس بنصوص أخرى على هذه العصمة التي تدل على الألوهية كقوله تعالى: ﴿ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ٣٦ ﴾ [آل عمران:٣٦]، وحديث: «كل ابن آدم يطعنه الشيطان في جنبه بإصبعيه حين يولد غير عيسى ابن مريم، ذهب ليطعنه فطعن في الحجاب»[١٦].[١٧]

ثانيًا: الاستدلال بما سماه «الحقائق الخاصة» عن حياة المسيح والتي ذكرها القرآن.

ومن هذه الحقائق:

١- **دعواه أزلية المسيح و أبديته:** يجعل القمص «أزلية المسيح» أول تلك الحقائق التي يرى أن القرآن الكريم أثبتها بلقبي «كلمة الله» و«روح منه»، ويجلي هذا الأمر قوله تعالى: ﴿ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ ﴾؛ فاعتبر قوله ﴿ أَلْقَىٰهَآ ﴾ تفيد وجودا سابقا لا يخرج عن معنى الأزلية. فهذه الكلمة كائنة قبل أن تُلقى إلى مريم، ووجودها قبل الظهور في الجسد يحمل معنى السبق والوجود السابق. وهذا الوجود السابق يحمل معنى الأزلية، والأزلية صفة لا تكون إلا لله تعالى فتدل على ألوهية المسيح حسب تقريره.

ويضم إلى دعوى الأزلية دعوى «الأبدية» أيضا، ويجعل تقرير القرآن الكريم لرفع المسيح-عليه السلام-إلى السماء دليلًا على بقائه حيا، وبما أن الأزلية والأبدية لا تكون إلا لله، فيدل ذلك – بزعمه- على إقرار القرآن بلاهوت المسيح[١٨].

٢- **الولادة العجيبة:** ويستدل بما ورد في القرآن من الخبر بولادة المسيح عليه السلام من غير أب كما قال تعالى في سورة مريم: ﴿ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ٢٠ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ٢١ ﴾ [مريم:٢٠-٢١] وتقرير ذلك – كما يرى- هو دليل على أنه «شخصية خاصة خارجة عن دائرة البشر»[١٩]، فولادته بهذه الطريقة شاهدة على لاهوته.

ويحكم بخطأ كل من يشبه خلق آدم بميلاد المسيح، ويجعل هذه المشابهة دليلا على بشرية المسيح -عليه السلام-؛ لأن آدم خُلق من طين ولم يولد، كما لم يُذكر عنه أنه كلمة الله وروح منه، وهو أب البشر الأول، أما المسيح فعند ولادته كانت الأرض قد عُمرت من الآباء، فولادة المسيح – بحسب هذا التقرير – لا شبيه لها ولا مثال.[٢٠]

٣- **الصعود إلى السماء:** ويستدلّ بإقرار الإسلام برفع المسيح كما في قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ [آل عمران:٥٥] وقوله تعالى: ﴿ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ﴾ [النساء:١٥٨]، ويجعل ذلك مصادقة لصعود المسيح حيا بعد قيامته من الأموات كما في العقيدة المسيحية، كما يجعل الصعود برهانا على اللاهوت وإقرار الإسلام به إقرار بصحة لاهوت المسيح[٢١].

ثالثا: الاستدلال بالكمال الأخلاقي والعصمة:

يرى القمص أن القرآن الكريم «نزه المسيح عن الآثام» وأثبت له العصمة دون سائر البشر والأنبياء. واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ [مريم :٧١]، واعتبر أن ورود النار

يلزم عنه الدلالة على الوقوع في الذنب، وأن عموم الخطاب يدل على عموم وقوع البشر في الخطايا. ثم يستأنس بالاستدلال على عصمة المسيح بقوله تعالى على لسانه: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ٣١﴾ [مريم:٣١] .وقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ٣٦﴾ [آل عمران:٣٦]، وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «ما من مولود من بني آدم إلا نخسه الشيطان حين يولد... إلا مريم وابنها»[٢٢] وحديث آخر بهذا المعنى : «كل ابن آدم يطعنه الشيطان في جنبه بإصبعه حين يولد غير عيسى بن مريم، ذهب ليطعنه فطعن في الحجاب»[٢٣]. ويخلص مما سبق رفع المسيح عليه السلام عن طبقة البشر، والإقرار بلاهوته [٢٤].

رابعا: الاستدلال – بما سماه - القدرات الفائقة:

١– **العلم بالغيب:** يستدل بما جاء في القرآن الكريم على لسان المسيح – عليه السلام- ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ٤٩﴾ [آل عمران:٤٩] فالقرآن يقر للمسيح-حسب زعمه- بهذه القدرة، كما يثبت في مواضع أخرى أن علم الغيب خاص به سبحانه، وفي هذا إقرار منه بلاهوت المسيح.

٢– **قوة الخلق:** يستدل بقول الله تعالى على لسان عيسى – عليه السلام - : ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ٤٩﴾ [آل عمران :٤٩]على أن إسناد الخلق للمسيح دليل على الألوهية، ويقابل ذلك بالآيات التي تدل على أن الإحياء من فعله سبحانه ليستدل بذلك على ألوهية المسيح[٢٥].

٣– **قوة الإحياء من الموت:** ويستدل بقوله تعالى: ﴿وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [آل عِمْرَان : ٤٩]وبقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ﴾ [المائدة:١١٠] على الاعتراف للمسيح بالقدرة على إحياء الموتى، وهذا إقرار بألوهيته؛ إذ قدرة الإحياء من الموت خاصة به سبحانه، فإذا أقر القرآن الكريم بقدرة المسيح هذه فقد أقر بألوهيته – حسب زعمه-.[٢٦]

خامسا: نسبة الحقوق الإلهية للمسيح:

ويذكر ضمن هذه الحقوق ما نسب للمسيح من الشفاعة، والدينونة، وأنه مصدر الحياة.

١- **الشفاعة:** أما الشفاعة فقد استدل عليها المؤلف بأقوال المفسرين في معنى «وجيها» في قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ٤٥ ﴾ [آل عمران:٤٥]. وأورد بعض عبارات المفسرين في هذه الآية وجيها في الدنيا بسبب النبوة، وفي الآخرة بسبب علو المنزلة عند الله تعالى بأن يجعله شفيعا في أمته ويقبل شفاعته فيهم، والإسلام قد أثبت للمسيح هذا الاختصاص، وأنكره على غيره من البشر، فالشفاعة حق من حقوق الله وحده دون سواه، وإثباتها للمسيح هو إقرار من الإسلام بإلهيته - حسب تقريره-(٢٧).

٢- **الدينونة:** المسيح الديان، واستدل على ذلك بأحاديث نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان: «لا تقوم الساعة حتى ينزل فيكم ابن مريم حكماً مقسطاً»(٢٨). فقد صرح أن المسيح سيأتي ديّانا عادلا وهو عمل خاص بالله تعالى؛ فإذا نسب الإسلام للمسيح هذا الحق، فهو شهادة منه على صدق العقيدة المسيحية عن لاهوت المسيح(٢٩).

٣- **مصدر الحياة:** يصرح القمص أن المسيح مصدر الحياة ويستدل على ذلك بعبارات المفسرين في تفسير «روح منه» الواردة في الآية. حيث نقل عن الرازي أنه سمي بذلك لأنه كان سبباً لحياة الخلق في أديانهم(٣٠)، وعن البيضاوي لأنه كان يحيي الأموات والقلوب(٣١). فالمسيح بحسب إقرار هذين الإمامين لم يكن سلطانه للإحياء مقصوراً على إقامة الموتى بالجسد، بل كان أيضاً سلطاناً لإحياء القلوب ومنح النفوس سر الحياة، وإحياء القلوب حق من حقوق الله تعالى وهذا تأييد من الإسلام للعقيدة المسيحية في لاهوت المسيح.(٣٢)

هذا مجمل ما ساقه القمص أدلة على أن الإسلام موافق للمسيحية في تقرير ألوهية المسيح في خمسة محاور: الألقاب، والحقائق الخاصة بحياة المسيح، ووصف المسيح بالكمال الأخلاقي والعصمة، والقدرات الفائقة، ونسبة الحقوق الإلهية إليه.

المبحث الثاني: نقد منهج القمص إبراهيم لوقا في الاستدلال بنصوص القرآن الكريم على ألوهية المسيح- عليه السلام-:

لما كان مدار الاستدلال في هذه الدعوى قائماً على الاحتجاج بالنص القرآني، فإن تقويمها لا ينفك عن تقويم المنهج المتبع في قراءة النص وفهم دلالاته. ومن هنا جاء هذا المبحث لنقد المنهج الاستدلالي الذي سلكه القمص في الاحتجاج بالقرآن الكريم لإثبات ألوهية المسيح، وبيان ما اشتمل عليه من مآخذ منهجية واستدلالية في فهم النص وبناء الحجة(٣٣)، ذلك أن الخلل في باب العقائد لا يمكن أن ينشأ من نصوص القرآن الكريم نفسها، وإنما من طرق فهمها وتوظيفها؛ وهو

ما يجعل نقد المنهج الاستدلالي مقدما على مناقشة النتائج العقدية المترتبة عليه. وفيما يلي بيان لأبرز هذه المآخذ.

أولا: المصادرة على المطلوب وتقرير النتيجة قبل الدليل:

من أبرز المآخذ المنهجية في طريقة القمص تقرير النتيجة العقدية قبل إقامة الدليل عليها، وذلك بافتراض أن القرآن الكريم يصادق على العقيدة المسيحية في المسيح، ثم جعل الآيات القرآنية شواهد على هذه المصادقة، حيث طوع دلالاتها وتفاسيرها لإثبات هذا الافتراض. وهذا المسلك يمثل مصادرة على المطلوب[٣٤]، وهي من مفسدات الاستدلال المقرر بطلانها عند الأصوليين وأهل الجدل.

والمقصود بالمصادرة على المطلوب: إدخال القضية المراد البرهنة عليها في إحدى مقدمات الدليل، صراحة أو ضمنا، بحيث لا تكون المقدمات أسبق في المعرفة ولا أبين من النتيجة، بل تكون مساوية لها أو متوقفة عليها. ولهذا كانت المصادرة ضربًا من ضروب الحجة الدائرية[٣٥]؛ فلا تنتج علما جديدا، وإنما تعود بالنتيجة إلى نفس الدعوى الأولى دون إقامة دليل مستقل.

وتقع المصادرة على المطلوب على صورتين مشهورتين[٣٦]: إحداهما لفظية، بأن يُؤخذ المطلوب بعينه مقدمة في الدليل أو يُعاد بألفاظ مرادفة، والأخرى معنوية، بأن تُفترض النتيجة ضمنا في المقدمات وإن اختلف اللفظ. وأصرح صورها أن يُجعل المطلوب نفسه مقدمة في الاستدلال، وهو ما وقع فيه القمص عند تقريره ألوهية المسيح وموافقته المزعومة للإسلام للعقيدة المسيحية، ثم الاستدلال بالنصوص على هذه النتيجة المفترضة.

ثانيا: مخالفة قاعدة حمل الألفاظ على ظواهرها:

الأصل المقرر عند السلف -رحمهم الله – أن ألفاظ القرآن الكريم تحمل على ظواهرها، ولا يجوز العدول عن ظاهرها إلا بدليل معتبر. قال الإمام الطبري مقررا هذا الأصل: «وإنما الكلام موجه معناه إلى ما دل عليه ظاهره المفهوم، حتى تأتي دلالة بينة تقوم بها الحجة على أن المراد به غير ما دل عليه ظاهره»[٣٧].

إلا أن القمص نقل بعض ألفاظ الآيات مثل: «كلمة الله» و«روح منه» من دلالتها الظاهرة إلى معان لاهوتية فلسفية بدون دليل معتبر؛ فجعلها تدل على أقنوم أزلي. وخطأه في استدلاله كان مركبا، فأولا: أثبت معنى زائدا لا يدل عليه لفظ القرآن الكريم، فلا «كلمة الله» ولا «روح منه» تدل على الأقنومية ولا الأزلية، فإثبات معنى زائد على اللفظ دعوى بلا دليل؛ فكأن هذا العدول تحكما لا استدلالا، وثانيا: أعاد تفسير هذه الآيات ليخدم عقيدته التي يؤمن بها، وهذا قلب لمنهج الاستدلال.

وقد قرر شيخ الإسلام ابن تيمية أن لفظ التأويل لفظ مشترك بحسب الاصطلاح: فيراد به تارة صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح، ويراد به أخرى تفسير اللفظ وبيان معناه، وقد يراد به الحقيقة التي هي نفس ما هو عليه في الخارج، فالتأويل بالمعنى الثاني كان السلف يعلمونه ويتكلمون به، وبالمعنى الثالث انفرد الله به، وأما بالمعنى الأول فهو كتحريفات الجهمية التي أنكرها السلف وذموها(٣٨). فهو إذا كان صرفاً عن الاحتمال الراجح بلا دليل كان تحريفا مذموما يقول شيخ الإسلام: «صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، كتأويل من تأول: استوى، بمعنى استولى، ونحوه، فهذا-عند السلف والأئمة- باطل لا حقيقة له، بل هو من باب تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله وآياته»(٣٩).

وعلى ذلك، فإن صرف ألفاظ آيات القرآن الكريم من دلالتها العربية والشرعية إلى معانٍ لاهوتية فلسفية كإثبات أقنوم أزلي قائم بذاته، دون إقامة دليل صارف معتبر، هو تحريف وليس تأويلا ولا بيانا مقبولا.

ثالثا: إهمال سياق النص باعتباره قرينة حاكمة:

إذا كان العدول عن ظاهر النصوص بدون دليل خللا في الاستشهاد، فإن إهمال السياق يعد خللا أكبر؛ لأنه لا يقتصر على صرف اللفظ عن معناه المتبادر، بل يهدم الإطار الذي تفهم منه الدلالة ابتداء، ويسقط – أيضا- أثر القرائن التي تبين المقصود بالنص. فمن القواعد الأصولية المقررة عند المحققين: أن السياق والقرائن اللفظية والمعنوية من أقوى ما يبين المعنى المراد ويعين المحتمل، بل قد تكون حاكمة على الدلالة الجزئية، بحيث لا يفهم اللفظ إلا في ضوء سياقه العام.

وقد ذكر ابن جرير رحمه الله أن عزل اللفظ عن سياقه مظنة الخطأ في الفهم بقوله: «فغير جائز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره، إلا بحجة يجب التسليم لها من دلالة ظاهر التنزيل، أو خبر عن الرسول تقوم به حجة، فأما الدعاوى، فلا تتعذر على أحد»(٤٠)، وقرر ابن القيم -رحمه الله – أن السياق من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته(٤١).

وبناء على هذا الأصل، فإن الألفاظ التي استدل بها القمص – كقوله تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُ﴾ [النساء:١٧١] وردت ضمن سياق قرآني محكم، يصرح بالنهي عن الغلو، ويقصر وصف المسيح عليه السلام على الرسالة والعبودية، ثم أعقب ذلك بالنهي عن القول بالتثليث كما في قوله تعالى ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [النساء:١٧١].

والقمص أهمل هذا السياق الحاكم، واقتطع ألفاظا مفردة من النصوص، ثم حملها معاني فلسفية لاهوتية تناقض مقصود السياق نفسه. وهذا المسلك مخالف لمنهج الاستدلال الصحيح؛ إذ دل السياق على معنى امتنع حمل بعض ألفاظه على ما يناقضه.

وبذلك يتبين أن هذا المسلك الذي سلكه القمص بين إهمال السياق من جهة، والمصادرة على المطلوب من جهة أخرى؛ إذ يفترض النتيجة اللاهوتية سلفا، ثم يبحث في النصوص عما يتوهم أنه يشهد لها، ولو كان السياق قاضيا ببطلانها.

رابعا: إلغاء القيود المؤثرة في النص:

الأصل في القيود الواردة في النصوص الشرعية أنها للاحتراز والتقييد[٤٢]. وقد قيد القرآن الكريم أفعال المسيح الخارقة تكرارا بـ﴿ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ ﴾، وهو قيد ينقل الفعل من القدرة الذاتية إلى آية مجراة بإذن الله. غير أن القمص ألغى هذا القيد في النتيجة، وتعامل مع الأفعال على أنها قدرات إلهية مستقلة.

وقد قرر المفسرون أن تقييد أفعال عيسى بالخوارق بـ﴿ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ ﴾ مقصوده نزع توهم القدرة الذاتية، جاء في التفسير الوسيط: «وقيد ما يقوم به من إبراء وإحياء بأنه بإذن الله: للتنبيه على أن ما يفعله من خوارق إنما هو بأمر الله وتيسيره وإرادته»[٤٣]، كما صرح ابن عاشور بأن زيادة قوله: ﴿ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ ﴾ جاءت «لإظهار العبودية، ونفي توهم المشاركة في خلق الكائنات»[٤٤]. وهذا يضرب أصل الاستدلال الذي يلغي القيد في النتيجة.

خامسا: دعوى الملازمة دون دليل:

اعتمد القمص في الاستدلال على ألوهية المسيح ثبوت بعض الأوصاف والخصائص، كالاصطفاء والعصمة والتأييد بالمعجزة، ثم نقل هذه الأوصاف والخصائص من كونها دلالات على تشريفه أو صدقه إلى أحكام على ذاته، دون إقامة دليل يثبت وجود ملازمة عقلية أو شرعية بين الوصف والحكم.

وهذا المسلك الاستدلالي غير صحيح؛ لأن صحة الانتقال من المقدمات إلى نتيجة متوقفة- عند أهل المنطق- على تحقق الملازمة بينهما، فإذا لم يكن الحكم لازما عن الوصف لزوما معتبرا، بطل الاستدلال.

وقد قرر شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – هذا الأصل تقريرا جامعا بقوله: «الدليل مستلزم للمدلول عليه، فإذا انتفى المدلول اللازم وجب انتفاء الدليل الملزوم قطعا»[٤٥]، فمتى لم يكن المدلول لازما لمقدماته لم يصح ادعاء الدلالة أصلًا، فاللازم المدعى (الألوهية) غير لازم عن

المقدمات المذكورة (كالاصطفاء والعصمة والمعجزة)، إذ لا تلازم عقليٌ ولا شرعيٌّ بين هذه الأوصاف وبين ثبوت الألوهية.

ويقرر هذا المعنى ابن تيمية في باب النبوات، حيث ذكر أن المعجزات إنما تدل على صدق مدّعي الرسالة[٤٦]، لا على ألوهية من ظهرت على يده، وأنها آيات تأييد من الله لعباده، لا أوصافا ذاتية تخرجهم عن حد العبودية، كما أن وقوع الخوارق لغير الأنبياء –ككرامات الأولياء أو خوارق الفجرة والسحرة – يمنع دعوى الملازمة من أصلها؛ إذ لو كانت المعجزة تستلزم الألوهية، للزم تأليه كل من وقع على يده خارق، وهو لازم باطل بالضرورة العقلية وبإجماع الشرائع، فيبطل الاستدلال ببطلان لازمه[٤٧].

سادسا: مغالطة تحكيم النظر العقلي في موضع النص الشرعي:

من الأصول المنهجية المقررة أن النص الشرعي هو الأصل الحاكم، وأن العقل تابع في فهم الدلالة واستنباط اللازم، لا متحكما بإلغاء ظاهر النص أو قلب معناه وفق مقدمات فلسفية سابقة. وعليه، فإقحام مقدمات فلسفية في تفسير ألفاظ شرعية مثل «الروح» و«الكلمة»، ثم إسقاط نتائجها على النص القرآني، يعد مغالطة استدلالية؛ لأنها تنقل الاستدلال من «فهم النص» إلى «تحميل النص» ما تقرر قبل في الذهن.

وقد نص الشاطبي على امتناع تقديم النظر العقلي على النقل، وبيّن أن ذلك يفضي إلى إبطال الحدود الشرعية؛ إذ قال: «لو جاز للعقل تخطي مأخذ النقل؛ لم يكن للحد الذي حده النقل فائدة؛ لأن الفرض أنه حد له حدا، فإذا جاز تعديه؛ صار الحد غير مفيد، وذلك في الشريعة باطل، فما أدى إليه مثله»[٤٨]. كما قرر أن الواجب تقديم الشرع وتأخير نظر العقل، وأن جعل العقل حاكما على الشرع خلاف المعقول والمنقول[٤٩].

ويؤكد ابن تيمية ذلك مبينا أنه لا يمكن أن يتناقض نص صحيح وقياس صحيح، حيث قال: «كما لا يتناقض معقول صريح ومنقول صحيح، بل إذا ظن بعض الناس تعارض النص والقياس، كان أحد الأمرين لازما: إما أن القياس فاسد، وإما أن النص لا دلالة له»[٥٠].

وبذلك يظهر أن جعل القياس العقلي أصلا حاكما على النص في تفسير الروح والكلمة مسلك غير منضبط، وهو من جنس تقديم المعقول على المنقول، لا من جنس التفسير المعتبر.

سابعًا: مغالطات استدلالية تطبيقية في تنزيل القواعد على الجزئيات:

إضافة إلى المآخذ الأصولية الكلية المتقدمة، وقع القمص في عدد من المغالطات المنطقية عند تنزيله تلك القواعد على الآيات والألقاب، وهي مغالطات لا تُنشئ الخلل من أصله، لكنها تكشف عن منهج مضطرب في الاستدلال. ومن أبرز هذه المغالطات[٥١]:

١- القسمة الثنائية الزائفة بحصر المسألة في خيارين متقابلين-كالبشرية أو الألوهية- وإسقاط احتمالات معتبرة كالتشريف والاصطفاء والتأييد الإلهي.

٢- إثبات التالي والسبب الزائف بجعل لازم متوهم دليلا على الملزوم، أو التعامل مع الاقتران الذهني على أنه تلازم سببي أو لزوم شرعي، فالورود لا يستلزم الذنب، وانتفاء الذنب لا يستلزم الألوهية، فالنتيجة لا تلزم عن المقدمة لا عقلا ولا شرعا.

٣- التعميم المتسرع ونقل الحكم من الجزئي إلى الكلي بتحويل أوصاف خاصة أو وقائع جزئية إلى أحكامٍ كلية على الماهية والجوهر، دون دليل ينهض بهذا الانتقال. فيأخذ كلمة الله وروحا منه، والوصف بالوجاهة والتأييد بالمعجزات من كونها أوصاف تشريف أو آيات إلى أحكام كلية تتعلق بذات المسيح فتكون دالة على الألوهية والأزلية والأقنومية.

٤- تحريف اعتراض الخصم (رجل القش) بإعادة صياغة الاعتراضات على نحو أضعف أو صرفها إلى فروق جانبية لا تمس محل النزاع، فالقمص لا يناقش الأدلة، بل يعيد صياغته بصيغة أضعف ثم يرد عليها. ففي مسألة آدم والمسيح دلت الآية على التشابه في طريقة الخلق وهو دليل ينقض القول بألوهية المسيح، فلا يرد عليه، بل يحول الاعتراض إلى آدم لم يسم كلمة الله ولا روح منه ثم يرد على هذا الاعتراض الموهوم، ولا يناقش محل النزاع.

ومجموع هذه المغالطات الجزئية يخدم-في النهاية- تحميل النص نتيجة مسبقة تم تسخير الألفاظ لخدمتها. وهذه المغالطات وإن بدت جزئية، إلا أنها تكشف عن اضطراب في ضبط محل النزاع.

تبين مما سبق أن منهج القمص يقوم على انحرافات منهجية مركبة من: المصادرة على المطلوب، وتحريف الدلالة، وإهمال السياق، وإطلاق المقيد، ودعوى الملازمة بلا دليل، وتحكيم القياس العقلي، وهي اختلالات تُبطل الاستدلال من حيث بنيانه المنهجي قبل نتائجه.

المبحث الثالث: الرد على استدلال القمص إبراهيم لوقا من القرآن الكريم على ألوهية المسيح -عليه السلام-:

يتناول هذا المبحث جملة من ردود علماء المسلمين عن أهم الأدلة التي ساقها القمص إبراهيم لوقا على ألوهية المسيح عليه السلام من القرآن. فاستدلاله لم يكن بدعا، بل هو امتداد لاستدلال المتقدمين من النصارى وتكرار له. وقد اعتنى كثير من علماء المسلمين بالرد على النصارى ومجادلتهم، منهم: الإمام القرطبي[٥٢]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[٥٣]، وتلميذه ابن القيم[٥٤]، والإمام الألوسي[٥٥]، وغيرهم.

واستدلال القمص – كما مر معنا في الفصل السابق- يقوم على نقل الألفاظ القرآنية من دلالتها العربية الشرعية إلى معان يراها تستلزم الألوهية.

وقد بين ابن القيم – رحمه الله -: «أن النبوات المتقدمة والكتب الإلهية لم تنطق بحرف واحد يقتضي أن يكون ابن البشر إلها تاما؛ إله حق من إله حق، وأنه غير مصنوع ولا مربوب، بل لم يخصه إلا بما خص به أخوه وأولى الناس به محمد بن عبد الله في قوله: إنه عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه.

وكتب الأنبياء المتقدمة وسائر النبوات موافقة لما أخبر به محمد صلى الله عليه وسلم، وذلك كله يصدق بعضه بعضا، وجميع ما تستدل به المثلثة عباد الصليب على إلهية المسيح من ألفاظ وكلمات في الكتب؛ فإنها مشتركة بين المسيح وغيره، كتسميته: ابنا، وكلمة، وروح حق، وإلها. وكذلك ما أطلق من حلول روح القدس فيه وظهور الرب فيه أو في مكانه»[٥٦].

وفيما يلي ردود أهل العلم – رحمه الله – على أهم استدلالات القمص التي سقتها في الفصل الأول:

أولا: إبطال أصل دعوى القمص بالاستدلال على ألوهية المسيح من القرآن الكريم:

صرح القرآن الكريم بتكفير من قال بألوهية المسيح، وقرر أنه عبد الله ورسوله؛ فلا يمكن أن تدل بعض الألفاظ في القرآن على ألوهية المسيح. يقول الله تعالى: ﴿ لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَۚ قُلۡ فَمَن يَمۡلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔا إِنۡ أَرَادَ أَن يُهۡلِكَ ٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗاۗ وَلِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَاۚ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٧ ﴾ [المائدة: ١٧] وقال تعالى في تأكيد وحدانيته وتكفير من قال بالتثليث: ﴿ لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٖۘ وَمَا مِنۡ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۚ وَإِن لَّمۡ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٣ ﴾ [المائدة:٧٣]، ونظائر هذه الآيات كثيرة.

وهذا المعنى نبه عليه القرطبي فذكر أن النصارى استدلوا على عقيدتهم بشطر الآية وصدرها يرد عليهم استدلالهم[٥٧] في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ١٧١ لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدٗا لِّلَّهِ وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَۚ وَمَن يَسۡتَنكِفۡ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَيَسۡتَكۡبِرۡ فَسَيَحۡشُرُهُمۡ إِلَيۡهِ جَمِيعٗا ١٧٢ ﴾ [النساء:١٧١-١٧٢].

وقد ذكر شيخ الإسلام أن دعوى النصارى بأن محمدا صلى الله عليه وسلم أثبت في المسيح اللاهوت والناسوت هو من الكذب الواضح المعلوم على محمد صلى الله عليه وسلم الذي يعلم من دينه بالاضطرار(٥٨).

ثانيًا: الرد على استدلاله بدلالة «كلمة الله» على الألوهية والأزلية:

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ١٧١﴾ [النساء:١٧١].

فورود «الكلمة» لا يدل على أنها أقنوم، ولا ذات أزلية، كما أن إلقاءها لا يقتضي الأزلية والتجسد؛ فالقمص جعل «الكلمة» دليل ذات إلهية، وأما أهل العلم من المفسرين فذكروا أنها دليل في كيفية الخلق، فُسمي عيسى كلمة الله لأنه كان عن كلمته، وهي قوله: «كن». ذكر ذلك الطبري والبغوي والقرطبي والألوسي، وغيرهم –رحمهم الله جميعا-، وقد سماه الله تعالى به كما سمى سائر خلقه من الأسماء من غير أن يكون دليل على الألوهية(٥٩).

كما ذكر الطبري -رحمه الله- أن معنى الكلمة: الرسالة التي أمر الله ملائكته أن تأتي مريم بها بشارة من الله لها، فالكلمة هي البشارة بعيسى عليه السلام، وإلقاؤها إلى مريم يراد بها إعلامها وإخبارها(٦٠)؛ وهذا لا يقتضي التجسد ولا الأزلية.

يقول ابن تيمية – رحمه الله- موضحا أن إلقاء الكلمة لا يقتضي التجسد: «والكلمة عندهم هي جوهر، وهي رب لا يخلق بها الخالق، بل هي الخالقة لكل شيء، كما قالوا في كتابهم: (إن كلمة الله الخالقة الأزلية حلت في مريم)، والله تعالى قد أخبر أنه سبحانه ألقاها إلى مريم، والرب سبحانه هو الخالق، والكلمة التي ألقاها ليست خالقة، إذ الخالق لا يلقيه شيء بل هو يلقي غيره، ومريم إذا ألقى الله كلمته إليها وهي قول: " كن " لم يلزم أن تكون نفس صفته القائمة به حلت في مريم، كما لم يلزم أن تكون صفته القائمة به حلت في سائر من ألقى إليه كلامه، كما لا تحصل صفة كل متكلم فيمن يلقى إليه كلامه»(٦١). وبذلك يتبين أن «كلمة الله» لا يمكن أن تدل على الألوهية ولا على الأزلية ولا التجسد.

ثالثًا: الرد على الاستدلال بلقب روح الله في قوله: «وروح منه»:

استدلال القمص هو امتداد لاستدلال النصارى قديما بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ﴾ [النساء:١٧١] على ألوهية المسيح، وأن معنى

«وروح منه» أنه جزء من الله، وقد صرح القرطبي-رحمه الله- أن هذا الذي أوقع النصارى في الإضلال، فقالوا: عيسى جزء منه فجهلوا وضلوا(٦٢).

وأهل العلم قد بينوا أن «من» في الآية ليست للتبعيض؛ حتى تكون الروح جزءا من الله، وهي في هذه الآية لابتداء الغاية؛ أي: هذه الروح مبدؤها ومنشؤها من الله تعالى، فهو الخالق لها، والمتصرف فيها. وهذا المعنى قد نبه عليه ابن كثير -رحمه الله – إذ ذكر أن «من» معناها في هذا السياق لابتداء الغاية، ونقل عن مجاهد أن معنى روح منه: رسول منه، فهو مخلوق من روح مخلوقة(٦٣). وقد احتج بهذا المعنى الواقدي على طبيب الرشيد النصراني فأسلم(٦٤).

أما إضافة الروح إلى الله، فالمضاف إلى الله نوعان: إضافة ما يكون منفصلا عنه، قائما بنفسه، أو قائما بغيره، فإضافته إلى الله إضافة خلق وتكوين، ولا يكون ذلك إلا فيما يقصد به تشريف المضاف، وهو إضافة مخلوق إلى خالقه سبحانه، ومن هذا النوع إضافة الله تعالى روح آدم وعيسى إليه سبحانه وإضافة البيت والناقة؛ بل كل ما في السماوات والأرض مضاف إليه سبحانه إضافة مخلوق إلى خالقه. والثاني: إضافة ما لا يكون منفصلا عن الله؛ بل هو من صفاته الذاتية أو الفعلية، كوجهه ويده، ونحو ذلك، فإضافته إلى الله - تعالى - من إضافة الصفة إلى موصوفها. ومن ثم فالمراد بالروح: روح مخلوقة نسبها الله عز وجل لنفسه نسبة تشريف(٦٥).

وإذا تبيّن فساد دعوى التبعيض، ونوع الإضافة، بقي النظر في معنى تسمية عيسى عليه السلام بـ«الروح»، فقيل فيه ثلاثة أوجه: أحدها: سُمي بذلك لأنه روح من الأرواح، وأضافه الله إلى نفسه تشريفا له. والثاني: أنه سمي روحا؛ لأنه يحيا به الناس كما يحيون بالأرواح. والثالث: أنه سُمي بذلك لنفخ جبريل عليه السلام فيه الروح بإذن الله، والنفخ يسمى في اللغة روحا، فكان عن النفخ فسمي به(٦٦).

وقيل: بل المعنى: رحمة منه، فكان عيسى عليه السلام رحمة لمن تبعه وآمن به. وقيل: الروح: الوحي، أوحى إلى مريم بالبشارة، وإلى جبريل عليه السلام بالنفخ، وإلى عيسى أن كن فكان، كما قال الله تعالى: ﴿ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ ﴾ [النحل:٢](٦٧). ولا تعارض بين هذه المعاني جميعها – والله أعلم -.

رابعا: الرد على الاستدلال بالخوارق (الإحياء، والخلق) على ألوهية المسيح:

استدل القمص بالآيات التي ورد فيها الأحياء والخلق من المسيح عليه السلام، معرضا عن أن ذلك كان بإذن الله آية لعيسى عليه السلام، وهذا القيد منصوص عليه في الآية، فالمسيح عبد الله ورسوله فعل ذلك بإذنه سبحانه ﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ

أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلۡمَهۡدِ وَكَهۡلٗاۖ وَإِذۡ عَلَّمۡتُكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَۖ وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِيۖ وَتُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ وَٱلۡأَبۡرَصَ بِإِذۡنِيۖ وَإِذۡ تُخۡرِجُ ٱلۡمَوۡتَىٰ بِإِذۡنِيۖ وَإِذۡ كَفَفۡتُ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَنكَ إِذۡ جِئۡتَهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡهُمۡ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ١١٠ ﴾ [المائدة:١١٠]. فقد صرح القرآن الكريم بهذا القيد «بإذن الله» الذي ينقض دعوى الاستقلال وينفي دلالته على الألوهية. ومعنى بإذني: بعوني لك، وعلم مني بذلك(٦٨)، وأصل الإذن في اللغة هو إباحة الفعل، فاستأذن: طلب الإذن في الفعل، وقد استعمله القرآن الكريم في معنى التمكين بخلق أسباب الفعل الخارقة للعادة في هذا الموضع(٦٩).

كما أن آيات الأنبياء من الخوارق هي دليل نبوة لا دليل ربوبية؛ إذ وقعت خوارق على أيدي أنبياء كثيرين ولم تفض إلى تأليههم، وقد ذكر ابن كثير أن كل نبي بعث بمعجزة تناسب أهل زمانه، فكان الغالب على زمان عيسى الأطباء وأصحاب علم الطبيعة، فجاءهم من الآيات بما لا سبيل لأحد إليه، إلا أن يكون مؤيدا من الله الذي شرع الشريعة. فمن أين للطبيب قدرة على إحياء الجماد، أو على مداواة الأكمه، والأبرص، وبعث من هو في قبره؟ فعرف من عرف منهم أنه عبد الله ورسوله(٧٠)؛ ولهذا جاء في الصحيح، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ما من نبي من الأنبياء إلا وقد أوتي من الآيات ما آمن على مثله البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا»(٧١). فالخلق المضاف إلى المسيح مقيد بكونه تصويرا وتشكيلا وإجراء للسبب بإذن الله، لا خلق إيجاد من عدم استقلالا.

قال القرطبي – في سياق بيان مغالطة النصارى – بعد ذكر خوارق عيسى: «ومحصول كلامهم يؤول إلى التمسك بأن عيسى إله بما كان يجريه الله سبحانه وتعالى على يديه من خوارق العادات، فيقال لهم: لو كان ذلك من مقدوراته وكان مستقلا به كان تخليص نفسه من أعدائه ودفع شرهم عنه من مقدوراته، فإن اعترفت النصارى بذلك فقد سقط قولهم ودعواهم، وإن لم يسلموا ذلك فلا حجة لهم أيضا، لأنهم معارضون بموسى عليه السلام، وما كان يجري على يديه من الأمور العظام، وكذلك ما جرى على يد الأنبياء»(٧٢)، فأبطل الاستقلال لعدم قدرة دفع الأذى وكذلك الإلزام بنظائر الأنبياء موسى وغيره، والتنبيه إلى أن إثبات المعجزة لا يستلزم التأليه.

خامسا: الرد على الاستدلال بالوجاهة على أنها شفاعة مخصوصة تثبت ألوهية المسيح:

استدل القمص على ألوهية المسيح بالوجاهة في الدنيا بسبب النبوة، وفي الآخرة بسبب علو المنزلة عند الله تعالى، حيث جعله شفيعاً في أمته وقبل شفاعته فيهم، والوجاهة عنده مستلزمة للشفاعة، واختصاصه بالشفاعة مع كونها ملكا لله تعالى لا تقع إلا بإذنه –كما يراه-دليل على ألوهيته.

والوجاهة في اللغة أصلها وجه، كما قال ابن فارس في مقاييس اللغة: «الواو والجيم والهاء: أصل واحد يدل على مقابلة لشيء. والوجه مستقبل لكل شيء، ومن الباب قولهم: هو وجيه بين الجاه»(٧٣)، ووجوه القوم: سادتهم، واحدهم وجه، وكذلك وجهاؤهم، واحدهم وجيه(٧٤).

وجاء عند المفسرين معنى الوجيه: ذو وجه ومنزلة عالية عند الله، وشرف وكرامة. ويقال للرجل الذي يشرف وتعظمه الملوك والناس وجيه(٧٥)، فلم تدل اللغة ولا الشرع على دلالة الوجاهة على الألوهية.

كما أن الله تعالى وصف بالوجاهة غيره من الأنبياء وصفا صريحا كموسى – عليه السلام - ولم يقتض ذلك ألوهيته قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوۡاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهٗا ٦٩ ﴾ [الأحزاب:٦٩] قال ابن عباس- رحمه الله -: كان عند الله حظيا، لا يسأله شيئا إلا أعطاه(٧٦).

أما الشفاعة قد أثبتها الله للأنبياء كنبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وللمؤمنين بعضهم لبعض بشروط الشفاعة المثبتة الواردة في الكتاب والسنة، وهي: الإذن للشافع، والرضا عن المشفوع له. قال الله تعالى: ﴿ يَوۡمَئِذٖ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوۡلٗا ١٠٩ ﴾ [طه:١٠٩] وقال تعالى: ﴿ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ٢٦ لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ ٢٧ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ وَهُم مِّنۡ خَشۡيَتِهِۦ مُشۡفِقُونَ ٢٨ ﴾ [الأنبياء:٢٦-٢٨] ، فإن الناس إذا طلبوا من نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الشفاعة لا يبدأ بها، بل يسجد حتى يقال له: «ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعط، واشفع تشفع»(٧٧)؛ فالشفاعة لا تدل على ألوهية الشافع؛ لأنها لا تكون إلا بإذن الله ورضاه.

سادسا: الرد على دعوى القمص بأن عصمة عيسى ورفعه دليل على ألوهيته:

يبني القمص استدلاله على أن ورود النار يدل على الوقوع في الذنب، ومن ثم يجعل عموم الورود دليلا على عموم الذنب، فكل البشر يردون جهنم عقابا لهم لأنهم عصاة مذنبون فهم غير معصومون، وانفراد المسيح عليه السلام -بزعم القمص- برفعه وعدم وروده الصراط دليل على عصمته، ويضم إليه قوله تعالى:﴿ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ٣٦ ﴾ [آل عِمۡرَان : ٣٦] ، وحديث الطعن: «كل ابن آدم يطعنه الشيطان في جنبه بإصبعه حين يولد غير عيسى بن مريم، ذهب ليطعنه فطعن في الحجاب»(٧٨)، فالإعاذة وعدم الطعن دليل – عنده- على أنه معصوم والعصمة دليل على الألوهية.

والورود ليس عقوبة على ذنب، فالورود معناه على الراجح: المرور على الصراط، قال شارح الطحاوية: «واختلف المفسرون في المراد بالورود المذكور في قوله: ﴿وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ ما هو؟ والأظهر، والأقوى أنه المرور على الصراط»(٧٩).

وفي الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال: «والذي نفسي بيده لا يلج النار أحد بايع تحت الشجرة، قالت حفصة-رضي الله عنها-: فقلت يا رسول الله: أليس الله يقول: ﴿وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١]؟ فقال: ألم تسمعيه قال: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيّٗا ٧٢﴾ [مريم :٧٢]»(٨٠).

أما قوله تعالى: ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ﴾، فالمعاذ هو الموئل والملجأ والمعقل، فجعل معاذها ومعاذ ذريتها بالله من الشيطان الرجيم، فاستجاب الله له، فأعاذها الله وذريتها من الشيطان الرجيم، فلم يجعل له عليها سبيلا(٨١)، لكن الإعاذة لا تستلزم العصمة المطلقة، بل غايتها حفظ الله لعيسى وأمه مريم عليهما السلام وهي لا تدل على الألوهية.

وقد جاء نص القرآن الكريم قاطعا دعوى التأليه: ﴿لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدٗا لِّلَّهِ﴾ [النساء: ١٧٢]، فغاية ما يثبت من خصائص وفضائل لا يرفع عنه وصف العبودية، بل هو من مقتضيات كماله البشري لا من معاني الألوهية.

أما استدلال القمص برفع المسيح وعودته آخر الزمان على أزليته وأبديته ومن ثم ألوهيته، فلا دليل له بذلك بل الرفع تكريم وحفظ لرسول كما في قوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [آل عمران: ٥٥]، كما أخبر القرآن الكريم برفع المسيح بعد وصفه بالرسالة: ﴿وَقَوۡلِهِمۡ إِنَّا قَتَلۡنَا ٱلۡمَسِيحَ عِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمۡۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ لَفِي شَكّٖ مِّنۡهُۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينَۢا ١٥٧ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا ١٥٨﴾ [النساء:١٥٧-١٥٨] فرفعه كان حفظا له من القتل وإتماما للحجة، ولا يقتضي ذلك صفة الألوهية؛ إذ قد رفع الله إدريس(٨٢)، ونجى رسله وأيدهم، وكل ذلك داخل في سنن الله في أنبيائه(٨٣).

وقد حكى شيخ الإسلام قول النصارى: إن المرفوع هو اللاهوت، وأن ذلك مخالف لنص القرآن الكريم، فإنهم جعلوا المرفوع غير المتوفى، والقرآن أخبر أن المرفوع هو المتوفى. ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ﴾ [آل عمران: ٥٥] فالمتوفى هو المرفوع إلى الله، وكذلك قوله في الآية الأخرى:

﴿ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ١٥٧ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِ ﴾ [النساء: ١٥٧-١٥٨]. فأثبت رفع الذي قالوا إنهم قتلوه، وإنما هو الناسوت، فعلم أنه هو الذي نفي عنه القتل. وهو الذي رفع[٨٤]. فالرفع لا يستلزم الألوهية؛ «وإلا لزم المحال: أن يرفع الله نفسه إلى نفسه، وإذا قالوا: هو الكلمة فهم يقولون مع ذلك إنه الإله الخالق، لا يجعلونه بمنزلة التوراة والقرآن ونحوهما، مما هو من كلام الله الذي قال فيه: ﴿ إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ ﴾ [فاطر: ١٠] بل عندهم هو الله الخالق الرازق رب العالمين، ورفع رب العالمين إلى رب العالمين ممتنع»[٨٥].

سابعا: الرد على النصارى بتشبيه عيسى بآدم، والرد على القمص في زعمه عدم التشابه بينهما:

من ردود القرآن الكريم على النصارى الذين يستدلون بولادة عيسى من غير أب على ألوهيته تشبيه عيسى عليه السلام بآدم – كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٥٩ ﴾ [آل عمران:٥٩] فمن استدل بألوهية عيسى لأنه خلق من غير أب فيلزمه أن يعترف لآدم بذلك من باب أولى إذ خلق من غير أب، وخلقه تعالى من الطين ونفخ الله فيه من روحه. لكن القمص يحكم بخطأ كل من يشبه خلق آدم بالمسيح – كما سبق -؛ لأن آدم خُلق من طين ولم يولد، ولم يُذكر عنه أنه كلمة الله وروح منه، أما المسيح فعند ولادته كانت الأرض قد عُمرت من الآباء، فولادة المسيح – من هذا الوجه – لا شبيه لها.

واعتراضه خارج عن محل النزاع، ويمكن الرد بأن الله أكرم آدم بأنواع الكرامات التي لم تكن لأحد غيره، حيث أسجد له ملائكته وأعلمه بما لم يعلمهم، وما شرفه به من أمور لا علاقة لها في الخلق، فالقول إن آدم لم يوصف في القرآن الكريم بأنه «كلمة الله» أو «روح منه» لا يؤثر في الاستدلال، بل إن الله تعالى شبه خلق عيسى بخلق آدم.

قال القرطبي – رحمه الله -: «وأما من استدل على ذلك بأنه خلق من غير أب فيلزمه أن يعترف لآدم بألوهية فإنه لم يخلق من نطفة أب بل إنما خلق من تربة أرض ثم نفخ فيه من روحه كما فعل بعيسى خلقه من نفخة الملك ثم أكرمه الله تعالى – آدم - بأنواع من الكرامات لم يكرم بها غيره منها أنه أسجد له ملائكته وأعلمه بما لم يعلمهم حتى جعله رسولا إليهم وكفى بهذا شرفا إلى ما هنالك من خصائصه ومن فضائله بل لو أمكن لأحد أن يقول إن بشرا يتصور أن يكون إلها لكونه من غير أب لكان آدم أولى بذلك من حيث إنه لم تشتمل عليه أوضار الرحم»[٨٦].

ومن خلال هذه الردود على القمص يتضح أن الاستدلال بنصوص القرآن الكريم لإثبات ألوهية المسيح عليه السلام لا يثبت عند التحقيق العلمي، إنما هو ادعاء أراد به الاستدلال على عقيدة باطلة جاء القرآن الكريم صراحة بتكفير من اعتقدها.

الخاتمة:

الحمد لله على ما قضى ويسر، وفي ختام هذا البحث فإن أهم ما توصلت إليه من نتائج وتوصيات ما يأتي:

أولا: النتائج:

١- أن القرآن الكريم في باب التوحيد قطعي الدلالة، لا يقبل فيه التلفيق ولا القراءة الانتقائية وتحميل النص ما لا يحتمل، وأن أي محاولة لاستخراج دلالة منه على ألوهية المسيح تعارض سياق الآيات الذي ينهى عن الغلو، ويدل على التوحيد ويؤكد عليه.

٢- القمص إبراهيم لوقا من الأقباط الذين كتبوا مباشرة للقارئ المسلم، واستخدم القرآن الكريم واللغة العربية لبناء أرضية مشتركة للحوار. وكانت كتابته تنطلق من قراءة انتقائية تأويلية للنصوص الإسلامية من منظور مسيحي معتمدا على التفاسير في بعض المواضع، ورادا عليها في مواضع أخرى.

٣- أن تفكيك المنهج مقدم على تفنيد الشبهة، وأن الاستدلال على العقائد المخالفة للتوحيد من القرآن الكريم ليس إلا خطأ في الاستدلال وتحريف لآيات القرآن.

٤- وقوع النصارى المعاصرين ومنهم القمص إبراهيم لوقا في مغالطات منطقية وأخطاء منهجية في الاستدلال كان من أهمها: المصادرة على المطلوب، وإهمال السياق، كما أن خطورة كتابات النصارى المعاصرين ليست في قوتها العلمية، بل في طريقة عرضها.

٥- ثراء ما خلفه أهل العلم بالردود على النصارى المتقدمين والمتأخرين في مزاعمهم بموافقة القرآن الكريم لعقيدة النصارى الباطلة ثراء علمي يحسن جمعه والاستفادة منه.

٦- استمرار استدلال المعاصرين من النصارى بالقرآن الكريم، مع استيعابهم – في الجملة- لردود علماء السلف المتقدمين على أسلافهم؛ مما جعلهم يجيبون عن ردودهم بتحميل نصوصه المقدسة معاني محدثة يخرجون بها عن محل النزاع، وهذا يدل على أن استدلالات النصارى ليست جديدة في مضمونها، وإنما متجددة في أسلوب عرضها.

ثانيا: التوصيات:

١- التصدي لكتاب النصارى في مزاعمهم بموافقة الإسلام لعقيدتهم الباطلة بتحميل نصوصه المقدسة معاني لا تتحملها.

٢- الكتابة في المشابهة بين النصارى وبعض فرق المسلمين، كالمشابهة بين النصارى والجهمية، وغلاة الرافضة في عقيدة الحلول والاتحاد.

هذا، والله أعلم، وصل الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

هوامش البحث:

(١) القمص في المسيحية: القمس، وهو أحد أصحاب المراتب الكنسية، وهو أعلى من القس. انظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، (٢/ ٧٥٨-٧٥٩).

(٢) القمص/الإيغومانوس إبراهيم لوقا (١٨٩٧–١٩٥٠) م كاهن قبطي أرثوذكسي يُذكر في مصادر كنسية قبطية بوصفه من الشخصيات الفاعلة في الإدارة الكنسية والصحافة الدينية؛ إذ صدر قرار بابوي في ٢٢ مايو ١٩٤٦م بتعيينه وكيلًا عامًا للبطريركية في عهد البابا يوساب الثاني، كما يُنسب إليه تأسيس مجلة اليقظة ومن أشهر مؤلفاته: كتاب «المسيحية في الإسلام» وهو عمل جدلي في مقارنة الأديان يتناول قضايا العلاقة بين الإسلام والمسيحية، «المسيح ابن الله»، «الله ذاته»، «الإنجيل بين النقد والقبول».. وغيرها.

انظر: موقع مشروع الكنوز القبطية

https://coptic-treasures.com/editor/fr-ibrahim-luka

(٣)ابن هشام، السيرة النبوية، (١/ ٣٣٧).

(٤) ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح (٢٣٧/١)، (٣٨/٢).

(٥) انظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، (١٥٨/٢).

(٦)لوقا، المسيحية في الإسلام، (٣١).

(٧) ذهب القمص إلى أن المفسرين ذهبوا في تفسير الآيات إلى مذاهب أخرجتها عن معناها الصريح، وحولوا الحقيقة إلى مجاز. انظر: لوقا، المسيحية في الإسلام، (٣٢).

(٨)لوقا، المسيحية في الإسلام، (٣٢).

(٩) انظر: لوقا، المسيحية في الإسلام، (٣٣).

(١٠) انظر: لوقا، المسيحية في الإسلام (٣٢).

(١١) انظر: لوقا، المسيحية في الإسلام، (٣٣).

(١٢) انظر: لوقا، المسيحية في الإسلام، (٣٣).

(١٣) المصدر السابق (٣٤).

(١٤) انظر: المصدر السابق (٣٤).

(١٥) انظر: المصدر السابق (٣٧).

(١٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب: صفة إبليس وجنوده، برقم (٣٢٨٦).

(١٧) انظر: لوقا، المسيحية في الإسلام (٣٧).

(١٨) انظر: المصدر السابق (٣٨).

(١٩) المصدر السابق (٣٨).

(٢٠) انظر: المصدر السابق (٣٨).

(٢١) انظر: المصدر السابق (٣٨).

(٢٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب فضائل عيسى عليه السلام (٢٣٦٦).

(٢٣) سبق تخريجه.

(٢٤) انظر: لوقا، المسيحية في الإسلام، (٣٩-٤٠).

(٢٥) انظر: المصدر السابق (٤٠-٤١).

(٢٦) انظر: المصدر السابق (٤١).

(٢٧) انظر: المصدر السابق (٤٢).

(٢٨) متفق عليه، أخرجه البخاري، كتاب المظالم، باب: كسر الصليب وقتل الخنزير. برقم (٢٣٤٤)، ومسلم كتاب الإيمان، باب نزول عيسى عليه السلام، برقم (١٥٥).

(٢٩) انظر: لوقا، المسيحية في الإسلام، (٤٣).

(٣٠) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (١١/ ٢٧١).

(٣١) انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (٢/ ١١١).

(٣٢) انظر: لوقا، المسيحية في الإسلام، (٤٣).

(٣٣) وتشمل: الأخطاء المنهجية، والمخالفات الأصولية، و المغالطات المنطقية.

(٣٤) انظر: الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، (١/ ١٤٧)؛ وانظر: الرهوني، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، (١/ ٢٧٩).

(٣٥) انظر: مصطفى، المغالطات المنطقية، (ص٢٥).

(٣٦) انظر: التلمساني، مثارات الغلط في الأدلة، (ص٧٨٤).

(٣٧)الطبري، جامع البيان، (٤٨٢/٢).

(٣٨) انظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، (٢٤/٩).

(٣٩)ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، (٣٨٢/٥).

(٤٠)الطبري، جامع البيان، (٦٧٥/٧).

(٤١) انظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، (٤/ ١٣١٤)؛ وكذلك بين الإمام الشاطبي في الموافقات أن إهماله يخرج الكلام عن معناه العربي المقصود (٤١٩/٣).

(٤٢) انظر: المشيقح، العقد الثمين في شرح منظومة الشيخ ابن عثيمين، (ص٢٧٦).

(٤٣)طنطاوي، التفسير الوسيط، (١١٤/٢).

(٤٤)ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٣/ ٢٥١).

(٤٥)ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، (٢٧٧/٥).

(٤٦) انظر: ابن تيمية، النبوات، (٨٠١/٢).

(٤٧) انظر: ابن تيمية، النبوات، (١/ ١٤١).

(٤٨)الشاطبي، الموافقات، (١٢٥/١).

(٤٩) انظر: المصدر السابق (٣٩/١).

(٥٠)ابن تيمية، درء التعارض، (٣٤٢/٧).

(٥١) انظر التعريف بهذه المغالطات في مصطفى، المغالطات المنطقية، ؛ ومختصره: العنزي، مختصر المغالطات المنطقية.

(٥٢) انظر: القرطبي، الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام.

(٥٣) انظر: ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح.

(٥٤) انظر: ابن القيم، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى.

(٥٥) انظر: الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني.

(٥٦)ابن القيم، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، (ص٣٥٤-٣٥٥).

(٥٧) انظر: القرطبي، الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام، (ص١٣٧).

(٥٨) انظر: ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، (٤/ ٢٩).

(٥٩) انظر: الطبري، جامع البيان، (٥/ ٤٠٦–٤٠٨)، (٧٠٣/٧)؛ البغوي، معالم التنزيل، (٧٢٤/١)؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٦/ ٢٢)؛ الألوسي، روح المعاني، (١٥٤/٢).

(٦٠) انظر: الطبري، جامع البيان، (٧٠٣/٧).

(٦١)ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح بتصرف، (٧٣/٤-٧٥).

(٦٢) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٢٢/٦).

(٦٣) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٤٧٩/٢).

(٦٤) حكى الألوسي في تفسيره أن طبيبا نصرانيا حاذقا للرشيد ناظر علي بن الحسين الواقدي المروزي ذات يوم فقال له: إن في كتابكم ما يدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى، وتلا هذه الآية، فقرأ الواقدي قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُ﴾ [الجاثية: ١٣] فقال: إذن يلزم أن يكون جميع الأشياء جزءا منه سبحانه وتعالى علوا كبيرا فانقطع النصراني فأسلم، وفرح الرشيد فرحا شديدا. انظر: الألوسي، روح المعاني، (٣/ ٢٠٠).

(٦٥) انظر: ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، (٤/ ٧١)، (٤/ ٤١٥- ٤١٦).

(٦٦) انظر: الماوردي، النكت والعيون، (٥٤٦/١).

(٦٧) انظر: البغوي، معالم التنزيل، (٧٢٥/١).

(٦٨) انظر: الطبري، جامع البيان، (١١/ ٢١٥).

(٦٩)ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١/ ٦٤٥) بتصرف.

(٧٠) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٤٥/٢)، (٤/ ٢٦٩).

(٧١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب نزول الوحي، برقم (٤٦٩٦)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا ﷺ إلى جميع الناس، برقم (١٥٢).

(٧٢)القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٦/ ٢٣-٢٤) بتصرف.

(٧٣)ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٨٨/٦-٨٩) بتصرف

(٧٤) انظر: ابن منظور، لسان العرب، (١٣/ ٥٥٦).

(٧٥) انظر: الطبري، جامع البيان، (٥/٤١٠).

(٧٦) انظر: الواحدي، التفسير البسيط، (١٨/ ٣٠٠).

(٧٧) متفق عليه، أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب: كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم (٧٠٧٢)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها (١٩٣).

(٧٨) سبق تخريجه

(٧٩)ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، (٤١٥).

(٨٠) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب من فضائل أصحاب الشجرة، أهل بيعة الرضوان، برقم (٢٤٩٦).

(٨١) انظر: الطبري، جامع البيان، (٥/٣٣٩).

(٨٢) وذكر شيخ الإسلام أن إلياس عند أهل الكتاب قد صعد إلى السماء ببدنه. انظر: ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، (٦/١٧٨).

(٨٣) انظر: ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، (٤/٣٨-٤١).

(٨٤) انظر: ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، (٤/ ٣٩).

(٨٥)ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، (٤/ ٤٠-٤١) بتصرف.

(٨٦)القرطبي، الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام، (١٣٦-١٣٧) بتصرف.

المصادر والمراجع:

أولاً: الكتب:

١- ابن أبي العز، علي بن محمد. (١٩٩٨)، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (د.ط)، السعودية، وزارة الشؤون الإسلامية.

٢- ابن الأثير، علي بن محمد. (١٩٩٧)، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، (ط١)، بيروت، دار الكتاب العربي.

٣- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (١٩٩١)، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، (ط٢)، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٤- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (١٩٩٩)، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: علي بن حسن وآخرون، (ط٢)، السعودية، دار العاصمة.

٥- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (٢٠٠٠)، النبوات، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، (ط١)، الرياض، أضواء السلف.

٦- ابن عاشور، محمد الطاهر. (١٩٨٤)، التحرير والتنوير، (د.ط)، تونس، الدار التونسية للنشر.

٧- ابن فارس، أحمد بن زكريا. (١٩٦٩)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (ط٢)، مصر، مكتبة مصطفى البابي الحلبي.

٨- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. (١٩٩٦)، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، تحقيق: محمد أحمد الحاج، (ط١)، جدة، دار القلم.

٩- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. (٢٠١٩)، بدائع الفوائد، تحقيق: علي بن محمد العمران، (ط٥)، الرياض، دار عطاءات العلم.

١٠- ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (٢٠٠٠)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، (ط٢)، الرياض، دار طيبة.

١١- ابن منظور، محمد بن مكرم. (١٩٩٤)، لسان العرب، (ط٣)، بيروت، دار صادر.

١٢- ابن هشام، عبد الملك. (١٩٥٥)، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، (ط٢)، مصر، مكتبة مصطفى البابي الحلبي.

١٣- الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن. (١٩٨٦)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا، (ط١)، السعودية، دار المدني.

١٤- الألوسي، محمود. (١٩٩٥)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، (ط١)، بيروت، دار الكتب العلمية.

١٥- البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٩٩٤)، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، (ط٥)، دمشق، دار ابن كثير.

١٦- البغوي، الحسين بن مسعود. (٢٠٠٠)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (ط١)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

١٧- البيضاوي، عبد الله بن عمر. (١٩٩٨)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (ط١)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

١٨- التلمساني، محمد بن أحمد. (١٩٩٩)، مثارات الغلط في الأدلة، تحقيق: محمد علي فركوس، (ط١)، مكة، المكتبة المكية.

١٩- الرازي، محمد بن عمر. (٢٠٠٠)، مفاتيح الغيب، (ط٣)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٢٠- الرهوني، يحيى بن موسى. (٢٠٠١)، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، تحقيق: الهادي بن الحسين شبيلي ويوسف الأخضر القيم، (ط١)، دبي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث.

٢١- الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (١٩٩٧)، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، (ط١)، دار ابن عفان.

٢٢- الطبري، محمد بن جرير. (٢٠٠١)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١)، القاهرة، دار هجر.

٢٣- طنطاوي، محمد سيد. (١٩٩٧)، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، (ط١)، القاهرة، دار نهضة مصر.

٢٤- العنزي، مرضي بن مشوح. (٢٠٢٢)، مختصر المغالطات المنطقية، (ط٢)، الرياض، دار الحضارة.

٢٥- القرطبي، محمد بن أحمد. (١٩٦٤)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (ط٢)، القاهرة، دار الكتب المصرية.

٢٦- القرطبي، محمد بن أحمد. (د.ت)، الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن الإسلام، تحقيق: أحمد حجازي السقا، (د.ط)، القاهرة، دار التراث العربي.

٢٧- لوقا، إبراهيم. (٢٠١٠)، المسيحية في الإسلام، (د.ط)، سويسرا، The Good Way.

٢٨- الماوردي، علي بن محمد. (د.ت)، النكت والعيون، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود، (ط١)، بيروت، دار الكتب العلمية.

٢٩- مجمع اللغة العربية. (١٩٧٢)، المعجم الوسيط، (ط٢)، القاهرة.

٣٠- مسلم، مسلم بن الحجاج. (د.ت)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ط)، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

٣١- المشيقح، خالد بن علي. (٢٠١٥)، العقد الثمين في شرح منظومة ابن عثيمين، تحقيق: محمد بن مفتاح الفهمي وآخرون، (ط٣)، الكويت، مكتبة الإمام الذهبي.

٣٢- مصطفى، عادل. (٢٠١٩)، المغالطات المنطقية: فصول في المنطق غير الصوري، (د.ط)، القاهرة، مؤسسة هنداوي.

٣٣- الواحدي، علي بن أحمد. (١٩٩٤)، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، (ط١)، بيروت، دار الكتب العلمية.

٣٤- الواحدي، علي بن أحمد. (٢٠٠٩)، التفسير البسيط، تحقيق: لجنة علمية، (ط١)، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

ثانيا: المصادر الإلكترونية :

موقع مشروع الكنوز القبطية، صفحة القمص إبراهيم لوقا - مؤسس مجلة اليقظة، استرجعت بتاريخ ٢٦-٨-١٤٤٧هـ.

References in Arabic:

1- Ibn Abī al-ʿIzz, ʿAlī ibn Muḥammad. (1998). *Sharḥ al-ʿAqīdah al-Ṭaḥāwiyyah*. Ed. Aḥmad Muḥammad Shākir. (d.t.). Saudi Arabia: Wizārat al-Shuʾūn al-Islāmiyyah.

2- Ibn al-Athīr, ʿAlī ibn Muḥammad. (1997). *Al-Kāmil fī al-Tārīkh*. Ed. ʿUmar ʿAbd al-Salām Tadmurī. (1st ed.). Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī.

3- Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm. (1991). *Darʾ Taʿāruḍ al-ʿAql wa-al-Naql*. Ed. Muḥammad Rashād Sālim. (2nd ed.). Riyadh: Jāmiʿat al-Imām Muḥammad ibn Suʿūd al-Islāmiyyah.

4- Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm. (1999). *Al-Jawāb al-Ṣaḥīḥ li-man Baddala Dīn al-Masīḥ*. Ed. ʿAlī ibn Ḥasan et al. (2nd ed.). Saudi Arabia: Dār al-ʿĀṣimah.

5- Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm. (2000). *Al-Nubuwwāt*. Ed. ʿAbd al-ʿAzīz ibn Ṣāliḥ al-Ṭuwayyān. (1st ed.). Riyadh: Aḍwāʾ al-Salaf.

6- Ibn ʿĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. (1984). *Al-Taḥrīr wa-al-Tanwīr*. (d.t.). Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah li-al-Nashr.

7- Ibn Fāris, Aḥmad ibn Zakariyyā. (1969). *Muʿjam Maqāyīs al-Lughah*. Ed. ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn. (2nd ed.). Egypt: Maktabat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī.

8- Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muḥammad ibn Abī Bakr. (1996). *Hidāyat al-Ḥayārā fī Ajwibat al-Yahūd wa-al-Naṣārā*. Ed. Muḥammad Aḥmad al-Ḥāj. (1st ed.). Jeddah: Dār al-Qalam.

9- Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muḥammad ibn Abī Bakr. (2019). *Badāʾiʿ al-Fawāʾid*. Ed. ʿAlī ibn Muḥammad al-ʿImrān. (5th ed.). Riyadh: Dār ʿAṭāʾāt al-ʿIlm.

10- Ibn Kathīr, Ismāʿīl ibn ʿUmar. (2000). *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm*. Ed. Sāmī ibn Muḥammad al-Salāmah. (2nd ed.). Riyadh: Dār Ṭayyibah.

11- Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram. (1994). *Lisān al-ʿArab*. (3rd ed.). Beirut: Dār Ṣādir.

12- Ibn Hishām, ʿAbd al-Malik. (1955). *Al-Sīrah al-Nabawiyyah*. Ed. Muṣṭafā al-Saqqā et al. (2nd ed.). Egypt: Maktabat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī.

13- Al-Iṣfahānī, Maḥmūd ibn ʿAbd al-Raḥmān. (1986). *Bayān al-Mukhtaṣar Sharḥ Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib*. Ed. Muḥammad Maẓhar Baqā. (1st ed.). Saudi Arabia: Dār al-Madanī.

14- Al-Ālūsī, Maḥmūd. (1995). *Rūḥ al-Maʿānī fī Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm wa-al-Sabʿ al-Mathānī*. Ed. ʿAlī ʿAbd al-Bārī ʿAṭiyyah. (1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

15- Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl. (1994). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Ed. Muṣṭafā Dīb al-Bughā. (5th ed.). Damascus: Dār Ibn Kathīr.

16- Al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Masʿūd. (2000). *Maʿālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qurʾān*. Ed. ʿAbd al-Razzāq al-Mahdī. (1st ed.). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.

17- Al-Bayḍāwī, ʿAbd Allāh ibn ʿUmar. (1998). *Anwār al-Tanzīl wa-Asrār al-Taʾwīl*. Ed. Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān al-Marʿashlī. (1st ed.). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.

18- Al-Tilimsānī, Muḥammad ibn Aḥmad. (1999). *Mathārāt al-Ghalaṭ fī al-Adillah*. Ed. Muḥammad ʿAlī Farkūs. (1st ed.). Mecca: al-Maktabah al-Makkiyyah.

19- Al-Rāzī, Muḥammad ibn ʿUmar. (2000). *Mafātīḥ al-Ghayb*. (3rd ed.). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.

20- Al-Rahūnī, Yaḥyā ibn Mūsā. (2001). *Tuḥfat al-Masʾūl fī Sharḥ Mukhtaṣar Muntahā al-Sūl*. Ed. al-Hādī ibn al-Ḥusayn Shubaylī and Yūsuf al-Akhḍar al-Qayyim. (1st ed.). Dubai: Dār al-Buḥūth li-al-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa-Iḥyāʾ al-Turāth.

21- Al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsā. (1997). *Al-Muwāfaqāt*. Ed. Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān. (1st ed.). Dār Ibn ʿAffān.

22- Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. (2001). *Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl Āy al-Qurʾān*. Ed. ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī. (1st ed.). Cairo: Dār Hajar.

23- Ṭanṭāwī, Muḥammad Sayyid. (1997). *Al-Tafsīr al-Wasīṭ li-al-Qurʾān al-Karīm*. (1st ed.). Cairo: Dār Nahḍat Miṣr.

24- Al-ʿAnazī, Marḍī ibn Mushawwaḥ. (2022). *Mukhtaṣar al-Mughālaṭāt al-Manṭiqiyyah*. (2nd ed.). Riyadh: Dār al-Ḥaḍārah.

25- Al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad. (1964). *Al-Jāmiʿ li-Aḥkām al-Qurʾān*. Ed. Aḥmad al-Bardūnī and Ibrāhīm Aṭfīsh. (2nd ed.). Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah.

26- Al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad. (d.t.). *Al-Iʿlām bimā fī Dīn al-Naṣārā min al-Fasād wa-al-Awḥām wa-Iẓhār Maḥāsin al-Islām*. Ed. Aḥmad Ḥijāzī al-Saqqā. (d.t.). Cairo: Dār al-Turāth al-ʿArabī.

27- Lūqā, Ibrāhīm. (2010). *Al-Masīḥiyyah fī al-Islām*. (d.t.). Switzerland: The Good Way.

28- Al-Māwardī, ʿAlī ibn Muḥammad. (d.t.). *Al-Nukat wa-al-ʿUyūn*. Ed. al-Sayyid Ibn ʿAbd al-Maqṣūd. (1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

29- Majmaʿ al-Lughah al-ʿArabiyyah. (1972). *Al-Muʿjam al-Wasīṭ*. (2nd ed.). Cairo.

30- Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj. (d.t.). *Ṣaḥīḥ Muslim*. Ed. Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī. (d.t.). Cairo: Maṭbaʿat ʿĪsā al-Bābī al-Ḥalabī.

31- Al-Mushayqiḥ, Khālid ibn ʿAlī. (2015). *Al-ʿAqd al-Thamīn fī Sharḥ Manẓūmat Ibn ʿUthaymīn*. Ed. Muḥammad ibn Miftāḥ al-Fahmī et al. (3rd ed.). Kuwait: Maktabat al-Imām al-Dhahabī.

32- Muṣṭafā, ʿĀdil. (2019). *Al-Mughālaṭāt al-Manṭiqiyyah: Fuṣūl fpī al-Manṭiq Ghayr al-Ṣūrī*. (d.t.). Cairo: Muʾassasat Hindāwī.

33- Al-Wāḥidī, ʿAlī ibn Aḥmad. (1994). *Al-Wasīṭ fī Tafsīr al-Qurʾān al-Majīd*. Ed. ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd et al. (1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

34- Al-Wāḥidī, ʿAlī ibn Aḥmad. (2009). *Al-Tafsīr al-Basīṭ*. Ed. Lajnah ʿIlmiyyah. (1st ed.). Riyadh: Jāmiʿat al-Imām Muḥammad ibn Suʿūd al-Islāmiyyah.